

hier seine souveräne Synthese. Schon der Aufweis des zeit- und theologiegeschichtlichen Hintergrundes läßt verstehen, daß Döllingers entschlossenes Engagement menschlich gesprochen nur tragisch enden konnte. Einleitend zählt Sch. die Faktoren und Tendenzen auf, denen D. sich zu stellen hatte: den Münchener Görreskreis, in welchem „bei aller kämpferischen Freude“ noch der irenische Geist J. M. Sailers lebte: den Kampf um die Befreiung der Kirche vom Polizeistaat katholischer wie protestantischer Prägung; die Bemühungen um neue wissenschaftliche Fundamente für die Theologie; die Auseinandersetzung mit der übermächtigen zeitgenössischen Philosophie und mit den verschiedenen Richtungen der protestantischen Theologie; das Ringen um Einheit bzw. Einigung von Glauben und Wissen, und darum um die Seele der katholischen Gebildeten; das Bemühen um eine zeitgerechte Erneuerung der Kirche; die Auseinandersetzung mit den zentralistischen Bestrebungen der römischen Kurie; das Anwachsen des Zentralismus in der römischen Kurie; die Konfrontation der römisch-scholastischen und geschichtlich-deutschen Philosophie. . . Wie sollte aus all dem eine Synthese zusammengefügt werden? In meisterlicher Beherrschung des Stoffes zeichnet Sch. die großen Phasen in der geistigen Entwicklung Döllingers: die 30er und 40er Jahre im Zeichen einer konservativen Apologetik; die Jahre der Wandlung zwischen 1850 und 1870, in denen einerseits der Gedanke einer Wiedervereinigung der Kirchen in West und Ost, und andererseits die Kritik am römischen Kirchenwesen sich unaufhaltsam verschärft; endlich die letzte Phase, die mit der Tragödie von Döllingers Exkommunikation beginnt und mit seinem Tode 1890 endet.

Es ist ein wirklicher Genuß, diese randvoll gefüllten Seiten zu lesen. Hier fühlt man die Hand des Meisters. H. Bacht S. J.

#### 4. Christologie. Ekklesiologie usw.

Kasper, Walter, *Der Gott Jesu Christi* (Das Glaubensbekenntnis der Kirche 1). Mainz: Grünewald 1982. 406 S.

In den letzten Jahren haben bekannte evangelische Theologen vielbeachtete Werke zur Lehre von Gott veröffentlicht: so z. B. E. Jüngel „Gott als Geheimnis der Welt“ und G. Ebeling „Dogmatik des christlichen Glaubens“. Was zur Gotteslehre katholischerseits an Ebenbürtigem bislang vorlag, war in umfangreichen Gesamtwerken ausbreitet – vgl. die Gotteslehre K. Rahners und H. U. von Balthasars –, aber nicht thematisch und in einem überblickbaren Band greifbar. Diese Lücke zu füllen, ist wohl die Absicht, die der Vf. mit dem vorliegenden Buch verfolgt. – Er entfaltet seine Gotteslehre auf die Fragen hin, die in der Neuzeit aufgebracht sind. Der neuzeitliche Mensch, so weisen bedeutende Gestalten der neueren Philosophiegeschichte aus, meint, Gott um der Freiheit willen leugnen zu müssen. Er vollzieht sein Leben im Zeichen des Atheismus. Soll der Glaube an Gott in solch einer Situation als tragfähige Lebens- und Denkmöglichkeit erschlossen werden, so ist zu zeigen: die Selbstverwirklichung des Menschen in Freiheit (Autonomie) wird durch den Glauben an Gott nicht nur nicht behindert, sondern in ihrer Tiefe erst eröffnet. In dieser Überzeugung weiß sich der Vf. mit vielen anderen christlichen Theologen unserer Zeit einig. Freilich versteht und begründet er den Glauben an Gott anders als nicht wenige von ihnen, wobei nicht zuletzt an die schon genannten evangelischen Theologen zu denken ist. Sie sehen im modernen Atheismus den angemessenen Kontext für den Glauben an den Gott, der als der gekreuzigte und also der mit der Gotterlassenheit der Welt sich identifiziert habende Gott allein glaubhaft ist. Von ihnen, die M. Luthers und K. Barths Intentionen weiterführen, setzt sich der Vf. ab, indem er die bekannten kritischen Argumente W. Pannenberg's aufnimmt und ihnen entgegenhält. Das bedeutet: der Vf. entwirft seine Gotteslehre so, daß sie sich eine „natürliche Theologie“ um ihrer eigenen Durchführbarkeit willen voraussetzt.

Diese „natürliche Theologie“ ist so anzusetzen, daß sie den Anfragen des modernen Atheismus standhält. Der überlieferte Theismus vermochte dies nicht, weil er zu wenig auf das Freiheitsproblem einging. Gerade dies zu tun ist für eine heutige „natürliche Theologie“ unabdingbar. Eine auf das neuzeitliche Freiheitsproblem aufmerksame „natürliche Theologie“ – der Vf. nennt sie auch „Monotheismus“ (im Un-

terschied zum „Theismus“) – läßt sich auf die christliche Trinitätslehre hin vereindeutigen und vertiefen. Der Glaube an den dreieinen Gott ist die Antwort auf den modernen Atheismus. Wo das vorliegende Buch im theologischen Gesprächszusammenhang zu situieren und welches seine entscheidende inhaltliche Perspektive ist, hat der Vf. selbst zusammenfassend so formuliert: „Der Weg jenseits von Theismus und Atheismus, wie ihn gegenwärtig viele maßgebende Vertreter der evangelischen Theologie versuchen, ist freilich vor den dem Theismus drohenden Gefahren nur dann gefeit, wenn er . . . die Fragen des Atheismus nicht unter Umgehung der Probleme der natürlichen Theologie durch einen unmittelbaren Sprung in einen vermeintlich radikalen Glauben beantwortet, und wenn er die Theismuskritik nicht vorschnell zu einer Monotheismuskritik ausweitet. Denn der Monotheismus ist die Antwort auf die natürliche Frage nach Einheit und Sinn aller Wirklichkeit. Eben diese unbestimmt offene Frage wird durch die trinitarische Selbstoffenbarung Gottes konkret bestimmt, so daß das Trinitätsbekenntnis konkreter Monotheismus und als solcher die christliche Antwort auf die Gottesfrage des Menschen ist“ (382).

Die theologischen Grundoptionen reflektieren sich in der Struktur des Buches. Der I. Teil „Die Frage nach Gott heute“ bietet den Entwurf der „natürlichen Theologie“, die auf die Anfragen des neuzeitlichen Atheismus antworten will. Der II. Teil „Die Botschaft vom Gott Jesu Christi“ spricht nacheinander über „Gott, den allmächtigen Vater“, über „Jesus Christus, Gottes Sohn“ und über den „Heiligen Geist, den Herrn und Lebensspender“. Hier kommt die trinitarische Struktur der altkirchlichen Glaubenssymbole zur Geltung. Der Sache nach handelt es sich um die Lehre von der „ökonomischen Trinität“. Der III. Teil „Das trinitarische Geheimnis Gottes“ enthält die Lehre von der „immanenten Trinität“. Der Weg vom I. zum III. Teil erscheint als ein Weg wachsender Vereindeutigung und Vertiefung, der freilich nur darum möglich ist, weil die im Zeichen des Freiheitsgedankens entworfene „natürliche Theologie“ (I. Teil) von vornherein damit rechnet, daß Gott sich in Freiheit und also geschichtlich offenbart, und weil die in Jesus Christus kulminierende Offenbarung den trinitarischen Gott erschließt, der der Gottesfrage des neuzeitlichen Menschen entspricht. Die „natürliche Theologie“ und die christliche Trinitätslehre verweisen in vielfacher Weise wechselseitig aufeinander. In der „natürlichen Theologie“ kommen in offen-unbestimmter Form Elemente zur Sprache, die in der Trinitätslehre ihre konkrete Prägung erfahren – z. B. die Begriffe „Glaube“, „Geheimnis“, „Offenbarung“. Die christliche Trinitätslehre ist die Gestalt des Monotheismus, die den Intentionen des für religiöse Erfahrung aufgeschlossenen neuzeitlichen Menschen entspricht.

Der Leser mag sich die Frage stellen, von woher und woraufhin das vorliegende Werk entworfen worden ist: von der allgemeinen religiösen Erfahrung her auf den Glauben an den dreieinen Gott zu oder in umgekehrter Richtung. Der Aufbau des Buches legt die Antwort nahe: von der religiösen Erfahrung her auf den christlichen Glauben zu. Die innere Logik, die sich dem Leser erst zeigt, wenn er das Werk in seiner Ganzheit überblickt, spricht für die andere Antwort: die Trinitätslehre ist der Ausgangspunkt und der Rahmen, die „natürliche Theologie“ ist von ihr her und auf sie hin in den allgemeinen menschheitlichen und religiösen Bereich hinein entworfen. Diese zweite Antwort hat in den Überlegungen, die der Vf. über das Verhältnis zwischen dem philosophischen und den theologischen Naturbegriff anstellt (104–106), eine starke Stütze. Man wird mit der Annahme, daß der Vf. beide Richtungslinien miteinander zur Geltung zu bringen beabsichtigt hat, kaum fehlgehen. Das schwebende, nicht weiter systematisierbare Hin und Her, das das Buch somit kennzeichnet, ist als der Reflex der Sachverhalte zu deuten, die in ihm zur Sprache gebracht werden. – Der Vf. hat in seinem Buch eine erstaunliche Fülle philosophiegeschichtlichen, bibelexegetischen und theologiegeschichtlichen Materials verarbeitet. Die christologischen, pneumatologischen und trinitätstheologischen Positionen, die er vertritt und darlegt, sind wohl durchdacht, verläßlich, hilfreich.

Eine grundsätzliche Frage, die sich dem Rez. bei der Lektüre des vorliegenden Werkes stellte, sei eigens ausgesprochen: auf S. 89 stellt er die beiden möglichen Schemata, in denen die christliche Theologie die Gotteslehre zu entfalten vermag, nebeneinander: das Schema natürliche/übernatürliche Gotteserkenntnis und das Schema Gesetz/Evangelium. Der Vf. bewegt sich ausschließlich innerhalb des Schemas natürliche/übernatürliche Gotteserkenntnis und weist das andere Schema zurück; es werde von den reformatorischen Theologen in Anspruch genommen, aber halte den Fragen

nicht stand, die sich heute stellen. Die Option des Vf.s führt dazu, daß er viele Fragen befriedigend beantworten kann. Aber sie hat auch zur Folge, daß ein Phänomen, das in der biblischen und der kirchlichen Tradition eine hervorragende Rolle spielt, in diesem Werk praktisch ausfällt: die Dimension der Sünde. Von daher kommt es dann auch, daß die soteriologische Bedeutung des Glaubens an Gott in einer wenig befriedigenden Weise zum Tragen kommt. Gewiß, er kommt dem Bedürfnis des Menschen, Einheit und Sinn zu finden, entgegen. Das Wort vom Kreuz ist auch die Antwort auf die Fragen, die sich aus dem Leiden in der Welt erheben. Aber wie die Erfahrung der Abwesenheit von Sinn und Einheit sowie das Belastetsein mit Leid und Schmerz mit der Sünde zusammenhängen, bleibt unerörtert. Die Sünde als Realität *sui generis* kommt in diesem Entwurf nicht vor. Das Buch prägt den Gehalt und die Atmosphäre des Buches in erheblichem Maße. Nicht nur die paulinische und sonstige biblische Theologie, sondern auch das tridentinische Rechtfertigungsdekret legen es jedoch auch dem katholischen Theologen auf, die Gotteslehre nicht nur in dem Schema natürliche/übernatürliche Gotteserkenntnis, sondern auch in dem Schema Gesetz und Evangelium zu entfalten. Beide Schemata gehören in komplexer Weise zusammen, – was die katholische Theologie davor schützt, sich zu einem wie auch immer geprägten System zu verfestigen. – Das Buch bietet viele Informationen und Anregungen. Man darf hoffen, daß es das Gespräch über die „*praeambula fidei*“ in der katholischen Theologie neu belebt. Wer die Gotteslehre studiert, wird an diesem Werk nicht vorbeigehen dürfen.

W. Löser S. J.

Von Balthasar, Hans Urs, *Theodramatik. Bd. IV: Das Endspiel*. Einsiedeln: Johannes Verlag 1983. 483 S.

Als der Vf. 1961 den 1. Band von „Herrlichkeit – eine theologische Ästhetik“ veröffentlichte, schrieb er im Vorwort: „Eine ‚theologische Ästhetik‘ müßte, um im rechten Gleichgewicht zu stehen, von einer ‚theologischen Dramatik‘ und einer ‚theologischen Logik‘ fortgesetzt werden. Wenn die erste vornehmlich die Wahrnehmung göttlichen Erscheinens zum Gegenstand hat, so hätte die ‚Dramatik‘ vornehmlich den Inhalt dieser Wahrnehmung, das göttliche *Handeln* mit dem Menschen, die ‚Logik‘ aber die göttliche (genauer: gottmenschliche und darin immer schon theologische!) *Aussageweise* dieses Handelns zum Gegenstand“ (11). In den 60er Jahren hat der Vf. in fünf umfangreichen Bänden den 1. Teil dieser Trilogie realisiert. Ein Bd., der die Theoästhetik abschließen sollte – „Ökumene“ –, ist allerdings ausgeblieben. Zu Beginn der 70er Jahre machte sich der Vf. an die Arbeit an der Theodramatik. 1973 erschienen die „Prolegomena“, danach – 1976 und 1978 – die beiden Teilbände, in denen die „Personen des Spiels“ eingeführt wurden. 1980 folgte der Bd. „Die Handlung“, und nun – 1983 – als abschließender Bd. „Das Endspiel“. Die fünf Bände der Theodramatik, insgesamt fast 2500 S., sind also in gut zehn Jahren abgefaßt worden. Der 2. Teil der Trilogie hat damit verwirklicht werden können. Man wird nun gespannt verfolgen, ob auch die Theologie noch zustande kommt. Der Vf., jetzt fast 78 Jahre alt, scheint sie so rasch wie möglich in Angriff nehmen zu wollen. Freilich wird die Theologie bei weitem nicht so umfangreich werden wie die beiden ersten Teile der Trilogie. Schon jetzt, nach der Vorlage des letzten Bandes der Theodramatik, darf man feststellen, daß sich in diesem Jh. wohl kaum ein anderer Gesamtentwurf katholischer Theologie an Breite, Tiefe und Originalität mit der Trilogie von Balthasars messen kann. Es ist dringend zu wünschen, daß eine gründliche Auseinandersetzung mit ihr im Raum der katholischen Theologie bald einsetzt. Einfach ist sie auf keinen Fall. Bislang ist sie höchstens sporadisch geleistet worden.

Der IV. Bd. „Das Endspiel“ bietet eine trinitarische Eschatologie. Er knüpft damit an der präsentischen Eschatologie des Johannesevangeliums an. Futurische Eschatologie, wie sie vor allem in der jüdischen Welt lebendig war und ist, tritt demgegenüber zurück. Hoffnung ist nicht nur im Menschen, sondern auch in Gott lebendig. Er „hofft“, das „Drama“, in dem die unendliche und die endliche Freiheit miteinander ringen, zu seiner Ehre und zum Heil des Menschen zu Ende bringen zu können, ohne des Menschen Freiheit zu überwältigen. Solche Hoffnung bewegte den Vater, den ewigen Logos – Sohn Mensch werden und ans Kreuz und in die Hölle gehen zu lassen. So „unterfaßte“ der trinitarische Gott den gegen ihn sich auflehrenden Menschen. Dieses „Endspiel“ kann freilich so nur stattfinden, sofern sich die Welt und der